

# ジョージ・H・ミードの社会的自己論とドイツ観念論哲学 - 初期シカゴ学派社会学の忘れられた一側面をめぐって -

著者	鎌田 大資
雑誌名	椋山女学園大学研究論集 社会科学篇
号	52
ページ	15-28
発行年	2021-03-01
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1454/00002878/">http://id.nii.ac.jp/1454/00002878/</a>

## ジョージ・H・ミードの社会的自己論とドイツ観念論哲学

——初期シカゴ学派社会学の忘れられた一側面をめぐって——

鎌 田 大 資\*

The Philosophical Roots of George H. Mead's Social Self in German Idealism:  
Another Forgotten Aspect of the Early Chicago School of Sociology

Daisuke KAMADA

社会学におけるシンボリック・インタラクショニズムの、哲学的基礎を築いたといわれるジョージ・H・ミードは、黄金期の初期シカゴ学派社会学の大学院生たちに何を伝えたのか。没後しばらくのあいだ、ミードの主著は編纂された講義録、講演草稿、未公刊草稿集（Mead 1932 = 2001, [1934] 2015 = 2018, 1936 = 1994, 1938）であり、生前に公刊された雑誌論文集は、かなり遅れて刊行された（Mead 1964など）。おそらくは本人が自身の哲学を未完成と考えていたためか、生前の著書刊行の企画（Mead 2001）は見おくれられ、学期レポートその他の用途で学生たちが営々と書きのこした大量の講義録は現在も未刊行のまま、各大学アーカイブズに眠っている（Huebner 2014: 233-244）。断続的に編集、刊行される講義録（Mead [2008] 2016など）は、過去の出版物では汲みつくされていないオリジナリティあふれる彼の思想の片鱗を、新鮮な形で提供しつつけている。

『精神・自我・社会』（Mead [1934] 2015 = 2018）としてまとめられた晩年の上級社会心理学（Advanced Social Psychology）講義録では、思考や精神の働きを社会的に活動する諸個人間の相互作用のなかにおき、常に生成変化する過程において捉えるように言葉を尽くして説明している。学生たちはそのメッセージを汲みとり、おのおのにミード思想の継承者として口承伝統（oral tradition）のあり方を語っている（Blumer [1969] 1986 = 1991; Cottrell 1980; Thurstone 1952）。虚空に揺らめく虚像めいたその映像には、ミード思想の多様性そのものが反映され、実像は掴みがたい。

本論では、そうした捉えにくいミード思想の実像の一端を明らかにすべく、すでに公刊された文献から、ミード自身の議論や思想傾向と照らしあわせながら、20世紀初頭の時点で彼が深く参照したに違いない先行世代の、ドイツ観念論哲学者の遺産の再検討を試みる<sup>1)</sup>。

ミード自身は、その師、ジョン・デューイとともにゲオルク・ヘーゲルの哲学を専門に学んだようだが、やはり晩年の講義録『19世紀の思想動向』では、それ以前のイマヌエル・カント、ヨハン・フィヒテ、フリードリヒ・シェリングを含めて時系列を追って論じすみ、特にフィヒテとシェリングを哲学的な自己論<sup>2)</sup>の先駆者として考察している（Mead

---

\* 人間関係学部 人間関係学科

1901, 1936: 25-150 = 1994: 上, 93-274)。批判哲学の偉大な著者、ドイツ観念論の開拓者であるカントに師事し独自の展開を果たしたものの、フィヒテもシェリングもやがて脚光の座を追われた。しかし、観念論の集大成者ヘーゲル自身の思想形成においてもカントと並び、フィヒテ、シェリングが重要な位置を占めることは明らかである。

またミードはやはり晩年といってよい時期に、カント哲学に先行するイギリス経験論、懐疑論の哲学者、ジョージ・バークリーについて講演（Mead 1929）をおこなっており、そこでの言及は、イギリスの経験論、懐疑論にとどまらずフィヒテの「知識学」をも思わせる内容となっている。

この2種の公刊文献を手がかりに、ミード哲学の忘れられたルーツの一つを探る。

## 1. バークリー懐疑論のアクチュアリティ

バークリーの懐疑論では、感覚そのものを神に与えられた実体と考える。極端にいうと、わたしたちが、何か、ある事物から遠ざかりそれを感じなくなっているあいだは、そのもの自体は消滅していると考えてもよいことになる<sup>3)</sup>。しかしすべては神が与える実体としての観念であり、永遠不滅の神がわたしたちに直接与えるものとして、外界に感覚する事物の一貫性自体が神に保証されている限り、何も問題が生じない<sup>4)</sup>。直接、神と対峙し、事物についての感覚を観念として与えられる人間を想定して、意識の外部にある事物の存在を捨象してしまうのと同様な現象を、ミードは経済学者から学んだ譬え話として述べる。金本位制の前提に忠実に、発行する金券に相当する金を蓄えていた中央銀行の倉庫が、知らぬ間に盗賊に襲われて空になっていた。しかし誰もそれに気づかなかったので、経済活動は何事もなかったようにつづいた<sup>5)</sup>。こうした話である。金本位制で通貨の価値を裏づける金の備蓄も、外界に存在するはずの事物を神が限られた期間のみ与えた幻影と同様であり、事物の存在自体が抹消されても、生活には何の支障も生じない。最終的には、晩年のミードが取りくんでいた相対性理論の帰結として生じる事態の解決をめぐる状況が、上記のバークリーの外界抹消、金本位制銀行の金備蓄消滅と同様のものとされる（Einstein 1905 = 2015; Mead 1932 = 2001）。すなわち、異なった相対速度で移動する複数の物体相互の時間が伸び縮みし、共有された共通の時空、そしてその座標が消失することで、普遍的な唯一の絶対座標が想定できなくなる事態が、バークリーの懐疑論と対比される。理論物理学において、1905年の相対性理論の発表により、わたしたちの住む時空間自体の共通座標が消失し、わたしたちの住む世界はバークリーの観念論でもたらされた事態と同様の変貌を遂げた。それゆえバークリー思想のアクチュアリティは健在だと、1929年のミードの議論の全体も結ばれていた<sup>6)</sup>。

さてこのとき、ミード自身は、バークリー主義者として20世紀に適用できるネオ懐疑論を提唱しているのだろうか。

念のため『視覚新論』『ハイラスとフィロナス』のようなバークリーの文献（Berkeley 1709 = 1990, 1713 = 2008）をあたってみても「バークリー主教とそのメッセージ」（Mead 1929）の議論に該当するような要素は見いだせず、特に読解の手がかりはなかった。別件に関連して『19世紀の思想動向』（Mead 1936 = 1994）を再読したところ、哲学における自我論の系譜としてフィヒテ、シェリング、ヘーゲルの3人の展開、発展が論じられてい

る<sup>7)</sup>。そこで、パークリーをきっかけに、ミード自身も専門的に研究したヘーゲルを中心に、先行するフィヒテ、シェリングの議論を再検討して自身の社会的自己論に結びつけていく思考の流れが、このパークリー講演に反映しているのではないかと論者は考えはじめた。『19世紀の思想動向』はミード没後に編集、刊行された講義録だが、カントの批判哲学が書かれた時代背景から話を始め、カント哲学とフィヒテ、シェリング、ヘーゲルの関係を論じつつ、ヘーゲルのあとは進化論や産業革命の説明に入り、マルクスを論じた後、19世紀末から20世紀初頭の最新哲学としてベルグソンの位置づけを加えて終了する構成になっている<sup>8)</sup>。それとは明言されないながらも、講義自体もそれを編集した著作も、ミードの社会的自己論を哲学的に位置づけなおす構成になっているように思われる。

## 2. フィヒテの「知識学」などとミードの思考枠組みの親近性

フィヒテの知識学は、世界を認識の中心であり主体である自我とそれ以外の非我にわけ、自我が非我との関係でいかに自己規定し、自己やその外部を認識しその認識を行動に活かすかということを考えるものである。その際、自我を主観、非我を客観とすると、自我を取りまく客観である非我はすなわち絶対者、無制約者としての神であり、神に直面した自我がいかに自己を規定し神による規定を受け容れるかを多岐にわたり考察することになる。こうした理論構成は、実は、先に見たパークリーと同様である。パークリーの場合は、神が人間に感覚表象としての観念という実体を、直接、送りこんでくるので、外界の事物の実在を仮定する必要がない。大雑把な表現ながら、パークリーを論じればフィヒテを論じることにもなるとも言える。さらにパークリーの状況は、相対性理論によって時空の絶対的座標が消滅した理論物理学の論理的帰結とも重ねあわされていた。パークリー、フィヒテを論じすることは、それぞれの神にだけ諸個人が向かいあうような想定で、実際は、万人に共有される外界や座標を喪失した人間どうしが、不確かな基盤に依拠しながら互に向かいあう姿を考えることでもあり、彼らの理論のアクチュアリティはミードにとって自明だったのだろう。

またミードは、非我を自我に取りこむことで、世界について操作可能な情報を増やし問題解決を目指す議論としてフィヒテの論旨を整理、紹介する。そこでは、彼を含むプラグマティストのデューイ、ウィリアム・ジェームズ、チャールズ・パースの議論を紹介するのと同様なまとめ方を採用しており、自分たちとフィヒテの思想の親近性にも気づいていたように思われる (Mead 1936: 93-94 = 1994: 上, 191-192)。フィヒテのテキストでも、「おこない」を通して事柄を見る「事行 (Tathandlung)」という概念が初期から多用され、行為重視の視点が示されており、『自然法論』では相互作用のなかで自我や精神が成立するというミードの相互作用論を髣髴とさせる考え方が採用されている<sup>9)</sup>。

ここで、パークリーやフィヒテの神とはどんなものだったのかと改めて簡単に問いなおし、さらにカント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルという4人のドイツ観念論哲学者からミードが汲みとったであろう理論的帰結を整理する。その論旨は、ミード自身の言葉により再構成できるはずだが、それだけでは一神教の伝統から隔絶された現在の日本人には分かりにくいかもしれない。本論ではミードの哲学史講義録を摘出する形態の紹介はあえて避け、その代わりに、パークリー、フィヒテ、そしてミードについての理解を深めるため、

古代からバークリーやフィヒテが生きた17, 18世紀のキリスト教神学と哲学の関係にいたるまでの宗教史を論者自身の視点から概説する。

### 3. 一神教の含意とスピノザの「無神論（汎神論）」

ドイツ観念論はヨーロッパのキリスト教の一神教的側面に基づいて展開しているが、キリスト教そのものとは別であり、彼らのうち、カントとフィヒテは教会や神学者たちと衝突した。ここでは一神教の成立自体から振り返る。日本人は古代のアニミズム的自然信仰に基づく多神教を土台に、仏教を鎮護国家の教えとして受容し、江戸時代には仏教の寺請け制度を統治機構の末端に組みこむ社会の仕組みが成立した。さらに仏教の教義にはない先祖崇拜が仏教祭儀にあいまいに習合して、宗教的教義を熟考する機会もなく、日常の慣習として定着した祭儀を繰り返しつつ生活している。明治以降、昭和初期までの国家神道の時代にも、宗教に関するそうした思考停止の傾向が助長されたと思われる（島蘭2010）。

キリスト教に先行するユダヤ教の段階で一神教は成立した。その発祥の地、古代オリエント社会の基底には、1, 多数の部族神が並立する多神教的状況があり、そのなかで、2, ユダヤ人の部族神、ヤハウェだけを拝む拝一神教が生じ、3, ヤハウェ以外の神はおらず、この世のすべてを創造したのはヤハウェだと考える唯一神教が展開したのは、バビロン捕囚期の民族的な逆境において、拡散しがちな民族性を保持し結束軸を捉えるための、神官たちの努力によるものだという。この世のすべてを唯一神ヤハウェが創造したなら、すべての被造物にはヤハウェの意図が働き、全世界、全宇宙がヤハウェの意志によって創造されたヤハウェの反映ということになる（山我2013; 加藤2002）。

ただし、キリスト教ではアウグスティヌスの『告白録』に表明されているように、世俗的な「悪」の存在を説明するために、すべての善なるものは神の導きによってなるが、悪は人間の自由意志の働きで選びとったものと考え、全知全能の神を、この世の悪には無責任、無関係な、超越した「良き」ものと考えることが、正統派の信仰の柱とされる（Augustinus [397-400] 1981 = 1993: 1, 321 (7-3-5)<sup>10)</sup>）。『告白録』はアウグスティヌスが日々ささげる祈りとともに、半生を回顧した著作であり、常に神に祈り、語りかけながら、自身の良き部分を導く神という存在を、純化していこうとする営みが記録されているように思われる<sup>11)</sup>。

こうした神は正統派の信仰の枢軸であり、人格を持って人間を導く「人格神」と考えられる。しかし「人格神」としての存在にこだわらず、全知全能かつこの世のすべてを創造し、自ら展開してこの世のすべてとなるような「神」概念を哲学的に構想したのがスピノザである。スピノザはポルトガルから追放されてオランダに定住したユダヤ人の末裔だが、ユダヤ教、キリスト教信仰の「人格神」という側面、聖書に記録された多様な伝承、伝説、奇跡譚の非合理的で相互に矛盾しあう部分を切りすて、没後、遺稿集に収録して出版された有名な『エチカ』を中心に合理的な唯一神概念を構想、構築した（Spinoza 1677 = 2011; Nadler 1999 = 2012; 上野2006)<sup>12)</sup>。彼の神は唯一かつ永遠に不滅不変の実体で、この世のすべてとして展開するものとされるが、その不滅不変の実体からどのように有為転変はなはだしい現世における個物が生じうるのかを、うまく説明できていないと後世の哲学者から批判された。スピノザ自身はユダヤ教のシナゴーグから「無神論者」として破門さ



れ、キリスト教の教会にも関与せず、既成の宗教とは無縁の人間として困難な人生を選びとったが、その教説を信奉することは「無神論」に与することとされた。スピノザの学説の改良版としては、不変不滅の神が個々に交流しあうことのないモナドという個別の多数の実体に転化して、相互作用しあうというライプニッツの教説が発表され、ドイツ観念論の哲学者はスピノザ的な神に魅了されつつも、表向きライプニッツに依拠するようになる (Leibniz 1714 = 2019 など)。

スピノザの『エチカ』(Spinoza 1677 = 2011) は幾何学の理論書のように公理から出発して定理やその系へと証明を進めていく体系書の体裁を取っているので、観念論の哲学者にもそうした体系書への志向がある。ドイツ観念論の開拓者、カントの主著は、先行する哲学流派であるイギリスの経験論、懐疑論の文脈を受け入れたうえで何が理性的に正しいと考えられるのかを検討していく批判哲学であり、世界の成りたちを一から論証していく体系書にはならない。その3批判のうち『実践理性批判』(Kant [1788] 1968 = 1957) を見ると、世界を自由意志によって「良きもの」として創造した神にならい、神にしたがって良きことをおこなうことが「自由」として論じられる。良きことをおこなうべく義務を果たすことが自由の行使となる(義務論)。また『純粋理性批判』(Kant [1781, 1804] 1971 = 2014) では神の存在やその創造物であり認識の究極の対象である「物自体」は、人間の理性によってはアプローチできないと見なして考察を保留する<sup>13)</sup>。

カントが立ちどまったところから、フィヒテは考察をはじめ、自我が向かいあう非我として、絶対者や無制約者を想定する。自我は常に他我や自分自身を認識する主体であると同時に、非我に規定されて自我と非我の境界を画定するものとして、客観である非我から己を見つめる視線も取りこんでいく。そうした自我を想定した時点で、自己や他者に向かう主観と、他者が自己を見る客観がともに取りこまれることになり、自我はその内部とその外部にある非我との境界線として立ちあらわれ、主観であると同時に客観でもある中間的な、虚実皮膜ともいうべき媒介の場と見ることもできる<sup>14)</sup>。ミード自身も、Iとmeの関係などの解説において、自我(自己)というのはこうした主客の視線や視点を常に合わせた皮膜のようなものとし、その表面で認識が現象として立ちあらわれては消える境界線の場として語っている (Mead [1934] 2015 = 2018)。

フィヒテは初期の知識学では非我に当たる絶対者や無制約者の内実を詳述していないが、それは人間と同様に神の被造物である自然だろうと、シェリングは考えて自然哲学を展開し、様々な自然科学の知見を縦横に論じる複雑な論考を書きすすめた。

自我としての人間にとって非我に当たる神(絶対者、無制約者)を、道徳的世界秩序(moralischen Weltordnung)とフィヒテは定義した(Fichte 1798: 185 = 2010: 34)。それはすなわち文化や歴史をもつ人間の社会そのものだろう。19世紀半ば以降には「社会」という言葉が、歴史的文化的存在として人間の集団的生活の場として再定義されて使われるようになるので、本論ではあえて時代錯誤的にフィヒテの絶対者や無制約者の本体を「社会」と呼びたい。その場合、人間社会の外側にあってそれを取りかこむ環境としての「自然」の位置づけはなくなってしまうのではないかとシェリングは考えるが、環境は人間自身の生活に対応して生成されるものだから、人間社会の外側に「自然」を想定せずとも「社会」に相関する要素として、自然も含まれるというのがフィヒテの考え方である (Schulz 1968 = 1990)。フィヒテは、神を道徳的世界秩序と位置づけたあと、その着想がスピノザ

のような無神論に陥っているのではないかと追求されて、イエーナ大学を辞職するように追いこまれた（久保 2010）。

シェリングは自身の考えを推しすすめ、自然も人間もともに神の被造物なので、人間の主観もそれを規定する客観も同じ神に由来するものとして同一だとする同一哲学を展開する。シェリングの着想は芸術的創造の面から自我を定義しようとした試みとして、ミード自身は理解しているようである（本論 pp. 23-24, n. 7; Mead 1936: 125 = 1994: 上, 238 など; Schelling 1856-1861, 2006-2011 など; 八幡 2017）。

その後、シェリングの諸著作に遅れて主著『精神現象学』を上梓したヘーゲルがその序文（Hegel [1807] 1907: 12 = [1966] 1997: 31）で、絶対者である神も主観も客観もすべて真っ黒な闇のなかに塗りこめるものだと同一哲学を揶揄的に描いて権威を失墜させ、結果としてシェリングの出版活動にはブレーキがかけられた<sup>15)</sup>。

ヘーゲルはフィヒテの発想を延長し、世界史は絶対精神の自己展開であり、神に導かれた絶対精神が世界史のなかで理念として自己展開していったと考え、それまでの哲学、思想、政治の歴史を理念の自己展開として説明する著作を展開した。こうしたヘーゲルの考え方は19世紀半ばにはマルクスにより批判され、ヘーゲルは頭で立っているものであり、経済活動を中心とした下部構造が、支配階級思想運動によって形成される上部構造を規定するのだと考える下部構造決定論を生んだ（Marx [1843-1844] 1956 = 1959）。この常識的な理解に対し、ヘーゲルの行きすぎをフィヒテの段階に戻って修正しようというのが、ミードの没後に命名された社会行動主義や、シンボリック・インタラクショニズムなどの標語が示す研究動向ではないだろうか。

#### 4. ドイツ観念論とミードの「精神」

『精神・自我・社会』（[1934] 2015 = 2018）というミードの講義録を編集した死後出版の代表作では、3つの言葉がタイトルになっている。そのうち、精神と自我は自分の内部にあると考えられる「こころ」、そして「自分自身」というほぼ同じものをさすとも考えうる。このうち、自我はフィヒテの知識学について見たように、自他を隔てる虚実皮膜のような媒介的領域であり、主観と客観が入り混じりその両方の特性を兼ねそなえる中間地帯となる。人間の場合、赤子が人間集団のなかに生まれおちて養育され、文化や歴史を背負った共同体の価値観や生活習慣などを習得するまで教育を受ける。したがって人間の精神はその持ち主個人だけのものとは言いきれず、むしろその人を取りまく多様な人間関係、社会、自然環境が反映したものである。むしろグレゴリー・ベイトソンのように、個々の人間の精神は『精神の生態学』のなかで成りたつ集合的達成と考えるべきだろう（Bateson 1972 = 1991）。もちろんそうした精神に支えられる自我もまた個人だけのものとは言えず、虚実皮膜のままに集団的に達成される社会現象である。すなわち、精神、自我、社会という三つの言葉を冠した著作においてミードは、最初の二つである精神と自我を人間の内側から外部との境界線に押しひろげ、外側に溶解させるように導いて、三つ目の社会とほぼ同じ意味を担う言葉に変成させる。

そしてわたしたち人間すべてを包含する絶対精神を考えられるかといえば、実はそれは不可能である。その件はカントがアンチノミーの一つとして考察して以来、アルバート・

ホワイトヘッドとバートランド・ラッセルが無限の要素を含む集合を通じて考察し、マルクス・ガブリエルが「だから世界は存在しない」という表現で言及している<sup>16)</sup>。相対性理論の衝撃を受けとめたミードの問題意識に戻ると、あらゆる領域を包含する宇宙の時空の絶対座標が失われた現在、どのように共有される基準を構築すべきかという問いと、絶対精神がありうるかという問いは同根である。そして、特に立法、司法、行政などの重要な権力の担当者たちには盲点となりがちなる民族、職業、社会階層的な諸集団の個別の価値観や生活様式を、人類学的手法を借りて質的に記述し、草創期の統計調査技法を駆使し量的にも記述し、さらに比較検討、理論化していく初期シカゴ学派のエスノグラフィの誕生により、ミードの要請は一つの答えを得ることになる。ミード以前のドイツ観念論者による模索を理論的出発点として、ミードは社会行動主義、シンボリック・インタラクショニズムとして再命名され継承されていく独自の考え方の、基本理念を構築した。そうしてエヴェレット・ヒューズ系の都市エスノグラフィが、またラザースフェルドたちの、コミュニティにおけるパネル調査を反復する継時的な政治意識調査などが、編みだされていく社会調査史の流れを、ミードの哲学的営為があらかじめ祝福していたと理解される（Denzin 1970, 1992）。

## まとめ

哲学者ミードはシンボリック・インタラクショニズムの創始者の一人と見なされ、社会学における重要性が論じられることが多く、哲学者として彼が先行する哲学の遺産とどのように向き合ったのか、詳しく検討した研究を見いだすことはむずかしい。本論は晩年の講演および講義録という公刊資料から、ミードの学説を特徴づける社会的自己論を哲学的に創始した人たちとして挙げられるフィヒテとシェリングについて、彼らが属するドイツ観念論およびそれに先行するイギリスの懐疑論の伝統を対比しながら、ミードを詳しく検討するための予備知識を整理した。

イギリスの懐疑論もドイツ観念論もともに中東、地中海世界およびヨーロッパに伝播したユダヤ教およびキリスト教の一神論的伝統との、独特な距離感のなかに成立している。そうした伝統のなかでも、特に聖書の神話伝説的な背景を捨象して合理的な信仰簡条を抽出、整理したスピノザ、そしてライプニッツの試みに注目し、彼が着手した唯一神による世界創造思想の合理的、哲学的帰結を、フィヒテとシェリングの解釈を通じて検討し、特にフィヒテに関心を寄せてミードが語っている社会的自己論の原点を検討するための基礎知識も概観した。

## 注

- 1) ミードについての哲学史的研究の業績も蓄積されているが、本論執筆時点のインターネット検索ではフィヒテやシェリングとミードの関係について述べた文献は、ヒットしなかった。
- 2) 論者はかねがねミードの social self 論を「社会的自己」論と訳してきた。しかしフィヒテをはじめとするドイツ観念論哲学者の Ich は慣例に従って自我と訳す。自我 (Ich) と非我 (Nicht-Ich) の区別はジェームズの I と Me の区別 (James [1892] 1913 = 1992) を通してミードの I と me に反



- 映しているのではないかと論者は考えるが、ミードがselfという場合、ドイツ観念論哲学者ほどには自我性や自我に固執する我執の側面は前面に出ない。ミードの学説では、諸個人は社会的相互作用のなかに生みおとされ、相互作用を通じて自己意識を形成し、精神を発達させていく。それゆえ我執のニュアンスは薄く、相互依存性ともなじみやすい「自己」と訳すべきではないかと考える。ただし本論では全体としてドイツ観念論とミードの関係を問題とするので、自我論と自己論という用語をそれほど厳密に区別せず、結果として両者があいまいに入りまじる形となる。ミード自身はフィヒテの自我と非我に対してselfとnot-selfという訳語を当て、自身のIとmeという用語系と混同されぬよう工夫している（Mead 1936: 88 = 1994: 上, 183 など）。
- 3) パークリーの以下のような文言は、外界の事物を消去する宣言と見なされる。なお本論ではパークリーからの引用には、ページ数の指示のあとで、カッコに入れて節番号も補う。さらに本論では、邦訳のある哲学文献のほとんどすべてを、公刊された訳文のまま引用し、ルビもカッコ内に残す。[……] は引用者による省略を示すが、それ以外の[ ]内の句はすべて邦訳テキストに（論者を含む）訳者たちが施した補足を示す。

[……] それゆえ明らかに、私たちの心に観念ないし感覚が産み出される点は、物質ないし形体的実体を想定する理由であることが決してできない。なぜなら、かような想定の有無にかかわらず、観念ないし感覚の産み出される点は等しく闡明されないままに残る、と承認されるからである。それゆえ、物体が心の外に存在できるとしても、そのように主張することは、甚だ頼りない説といわなければならない。なぜなら、この主張は、全く無用でなんの目的にも役立たない無数の存在物を神が創造したと、少しの理由もなしに想定することなのである。（Berkeley 1710: 49 = 1958: 57 (19)）

また、パークリーは自説への以下のような反対意見を想定するが、それ自体を否定せず、そのまま肯定する。

これまでの原理によると、事物は瞬間ごとに消滅しては新しく創造される道理になる。[けれど、] 感官の対象は、知覚されるとき存在するだけである。それゆえ、庭園の樹木や居間の椅子は、傍（かたわ）らに誰かがいて知覚するあいだしに存在しない。私が眼を閉じれば、部屋の調度はすべて無に帰し、そして眼を開けただけで、それらは再び創造される。（Berkeley 1710: 59 = 1958: 75 (45)）

以下、哲学書の検討にはすべて既訳の邦語文献をもちいるが、論者は哲学の専門家ではないので、訳書の選択は便宜的であり、各哲学者の著作、過去の研究蓄積の検討も十分でない。したがって本論での哲学史に関するコメントは現状における論者自身の備忘録にすぎず、研究の深まりに応じて修正されるだろう。また本論の考察の一部には、近年、論者が日本社会学会などのマンガ研究の部会での発表のため調査した知見を流用している。

- 4) パークリーの思想では感覚によって得られる観念は神が与えた実在物とされる。
- 自然の造り主によって感官に印銘される観念は実在物（real thing）と呼ばれる。（Berkeley 1710: 54 = 1958: 66 (33)）
- 5) ミードのパークリーに関する講演の原文は未訳なので以下に長めの訳文を掲げる。
- パークリーの哲学で取りかかった考え方の例を、たぶん、わたしはある経済学者の寓話により示すことができると思います。パークリーとは違い、その経済学者はけっしてまったく正統派[の信仰者]ではありませんでした。しかし、この寓話は彼が銀行業と金保有について授業で語ったものです。ある銀行では、倉庫に引き当て用の金（gold reserve）を貯蔵していました。その銀行では法定の比率に従って紙幣を発行し、したがって完全な健全性を保っていました。自分が手に入れられると分かっている金は、誰もほしがりませんでした。しかしある日、強盗が倉庫のしたまで穴を掘って侵入し、引き当て用の金全部を運びだしました。重役たちは会議を開きましたが、どんな手順を取るべきか決定することな

く解散しました。こうした不決定はしばらく続き、その間も銀行業務は継続しました。重役たちよりも賢いものはどこにもおらず、したがって引き当て用の金があるかどうかを気にかける者はまったくいませんでした。そのあとの銀行の重役たちの行為を考察する必要はありませんが、この話をどう応用すべきかは明らかです。ここで、わたしたちは、延長と固さをともなう自分の感覚の世界をうろつき回ります。わたしたちの離隔 (distance) 感覚は接触 (contact) 感覚を得るために何をせねばならないかを告げしらせますが、わたしたちは感覚なしですすことはできず、ある感覚から別の感覚に渡りあるくだけであり、そうした感覚すべては、感覚を与え法則に従う世界に配置されています。確かにこうした感覚に対する物理的事物があると、わたしたちは想定していますが、わたしたちが関心を寄せているのは、自分が知的に行為した場合に、ほかの経験を得るのを保証されるという信念だけです。そこに強盗パークリーが現れて、わたしたちの前提の地下に穴を掘り、物質的宇宙を取りさりますが、それでも何と、すべては以前と同じように継続します。この物理的宇宙を創造したと想定されているのと同じ神の知性が、わたしたちの経験に与えられる意味に、直接、責任をもっており、自分の思考に対する物理的なうしろ立てが失われていることは決して見いだされないのです。そして銀行の重役とは違い、それがなくなったかどうか、わたしたちには見つけだす術がありません。というのは、わたしたちは結局、そうしたうしろ立てを経験することなど決してできないからです。わたしたちの手に入るのは、もう少しばかり多くの感覚にすぎないでしょう。(Mead 1929: 425)

6) 前注と同様に長めに訳出する。

20世紀に物理学者は並はずれた発見をしました。すなわち、もし正確な計測がなされるなら、計測者と計測されるものの相対的な運動を考慮に入れねばならないということです。またこのこと〔計測状況〕が場合により変動するように、計測の空間的・時間的基準も変化するということです。計測の一定した単位はありませんし、ありえません。もちろん、こうした事情から絶対的な空間や絶対的な時間ありません。そうしたものの観察者のパースペクティブや準拠枠により変動します。正確な科学者は以前から常にこのように想定してきました。異なった観察者がおこなった異なった推定は、かれらの知覚の差異により生じ、自然のなかにあるわけではなくかれらの意識のなかだけにあります。このことが当てはまるのは時空の広がりだけではなく、量やいわゆるエネルギーのどんな形態のものについても当てはまります。精神に属すると考えられてきたものは、いまでは、もっとも正確な科学が専念する計測可能な自然に属するものと考えざるをえません。自然のなかに何があるかは、単純にそこにあるもの自体で決まるのではなく、観察者によっても決まります。この場合は対象に対するその運動によって決まるのです。さて、知られるものと知るもののあいだの、こうした相対性は、精神の哲学において大きな役割を果たしていますが、事物自体の本性が何なのかを決めるため、科学によりもちこまれる事物の観察者に対する相対性というものもあります。観察者の運動についてこのことが当てはまるなら、その感覚にもまた当てはまるのではないのでしょうか。視覚を付与された有機体にたいして取る関係のために、ある対象の色が見えるということではないのでしょうか。事物、その特性と観察者という3者の関係で、正確な計測における事物の本性が決まるなら、観察の全段階に関しても、それが当てはまるのではないのでしょうか。精神が物質の本性に対して取る関係についての際だった問題が、思いもかけない形で、科学自体のなかに現れているのです。(Mead 1929: 428-429)

7) ミードによるドイツ観念論哲学者の位置づけは以下の通り。

こうした状況〔人間の物自体への接近不可能性を想定しつつ、カントが自我と対象の関係について考察したいくつかのアンチノミー〕がひきおこす諸問題を解決しようとする三つ

のころみがあった。フィヒテ、シェリング、ヘーゲルのころみである。ある意味で、そこには進歩と発展がある。フィヒテのころみは、自我と対象の問題を道徳的経験という観点から解決しようとしたものであり、シェリングは、それを美的あるいは芸術的経験という見地からあつかい、もっとも根本的であったヘーゲルは、それを論理的経験すなわち思考の経験という観点からあつかおうとする。(Mead 1936: 86-87 = 1994: 上, 181)

- 8) 正確に言えば、本書は1928年講義録の「19世紀の思想動向」を本文に、「19世紀のフランス哲学」を付録として編集、収録したもの(Huebner 2014: 292, n. 61)。

- 9) たとえば、『自然法論』の以下の部分において、ミードの相互作用論を思わせる記述があり、訳注でミードに言及している箇所もある。

まずフィヒテにとって実働(Wirkung)という概念は他者との相互作用を通じて構想されている。

実働はそれに呼応する実働(Gegenwirkung)から切り離して考えることはとうていできないはずである。(Fichte 1796: 34 = 1995: 49, 506, n. 4)

また人間は社会的相互作用のただなかに生れおち、成長すると見る点で、フィヒテはミードやその同時代の機能主義心理学者と同様の見解を示している。

人間(したがってすべての有限な存在者一般)は、人間たちのあいだでのみひとりの人間となる。(Fichte 1796: 39 = 1995: 54)

さらに法的思考の大前提となる権利関係の議論を導く視点として、以下のような相互作用論的発想が強調されている。

私は、ひとりの特定の理性的存在者をみずからすすんで理性的な存在者として扱うかぎりでのみ、彼に対して、私を理性的存在者であると承認するように要求できる。(Fichte 1796: 44 = 1995: 61)

- 10) アウグスティヌスの著作の出典は慣例にしたがって(巻-章-節)番号により示す。

- 11) この際、良きものとしての神と悪を生みだしうる人間の自由意志という対比が、キリスト教の倫理思想に組みこまれたと考えられるが、善悪の区別、境界自体が時代や社会状況に相関して揺れうごくことに注意すべきである。単純に考えても、平時における殺人という罪悪は、戦時には殺す対象が敵兵であるという条件のもとで賞賛されるべき偉業となる。

さらにキリスト教がローマ帝国の国教となって以来、教会は国家の民衆統治の機構に組みこまれてヨーロッパ社会に大きな勢力を誇るようになる(加藤 2002)。アウグスティヌスは313年にキリスト教がローマ帝国で公認されたあと、354年に生まれ、392年にキリスト教が国教化され、帝国が衰退に向かう時代を生き、430年に逝去した。そして西ローマ帝国滅亡は476年である。彼の強靱な思考はのちのキリスト教による統治やキリスト教国家のあり方にも大きな影響を及ぼした(富松 2003: 17-38)。

アウグスティヌスのように、「善なる神」の善意による自由意志に基づいた創造行為の結果、この世界が存在する考えるからこそ、教会は民衆統治に有効な指針を打ちだしえたのだろう。もともと自然発生的な教義の淘汰によって事後的に定められていた正統と異端の区別も中世以降にはカトリック派のような反教會的な社会的勢力の登場とともに、ドミニコ会の修道士などからなる異端審問官により激しく追及、訴追され、カトリック派滅亡後は、異端審問所自体の存続を賭けて異端狩りが続行、強行され、魔女狩りという強制的密告による集団ヒステリー的な虐殺行為を生んだ(Borst 1953 = 1975; 森本 2018; 森島 1970)。

- 12) スピノザが聖書から抽出した合理的な信仰内容は以下のように整理できる。

- 一、神、いいかえれば正義と愛の生き方の真のお手本となるような最高の有が存在する。
- 二、神は唯一である。
- 三、神は遍在する。

四、神は万物に対する最高の権利と最高の権力を持つ。

五、神への崇敬と服従は正義と愛すなわち隣人愛のうちにのみ存する。

六、神に服従する者は救われ、服従しない者は捨てられる。

七、神は悔い改める者をゆるす。(上野 2006: 52-53; Spinoza 1670: 138-139 = 2014: 下, 117-119)

スピノザが居住したアムステルダムでは、カルヴァン主義神学者とその追従者たちが保守的な主流層を形成していたが、厳格な予定説の解釈を捨て、キリストによる救済において日常生活の規律を守る節制の美德も加味されるとするアルミニウス派の活動が、残り香のように影響を及ぼし、スペインを追放されたユダヤ人の定住が許される程度の寛容性を保っていた。ただし、聖書の神話説話的な記述を参照せずに、合理的な唯一神のあり方を模索しようとする態度が、保守的神学者およびその顔色を伺うデカルト主義者により、聖書的な人格神の否定と見なされた(Nadler 1999 = 2012; 上野 2006)。

13) 「物自体」については多くの研究蓄積があると思われるが、論者は現時点での理論物理学の通俗的理解から、 $E = mc^2$  という公式により僅少の質量でも膨大なエネルギーに変換されうる物質の、素粒子やプラズマとしての様相すら剥ぎとったエネルギーそのものとしてのあり方をさすと、時代錯誤的に考えてみたい誘惑を覚える。しかし本論の文脈からは、イギリス懐疑論を起点として、ドイツ観念論が発祥した哲学史的時代背景を加味して、においや色などの感覚特性を付随させわたしたちの感覚にパークリーの神が送りこむ観念から、感覚特性を取りさった非感覚的な「本体」のみの状態を、「物自体」と呼んだのではないかと論者は推測する。

14) 本論ではフィヒテ知識学について初期のものしか参照していない(Fichte [1794] 1798 など)。ミード自身もフィヒテについて参考文献を挙げず言及しており、『ドイツ国民に告ぐ』(Fichte 1808 = 2014) などわかりやすいもの以外、ミードのコメントとフィヒテの文献の具体的な対応関係は、論者には確認できない。しかし、今後、論者自身がフィヒテの文献の検討を進めていくにつれて、両者の関係について何らかの気づきが得られる可能性はある。知識学全般の概説は長澤・入江(2014)などを参照。

自己を虚実皮膜の媒介の場というとき、論者は「世間、虚仮なり」という仏教的表現を意識している。この言葉を World is fiction と解するなら、世界、すなわち有機体を包む相互作用や環境と、それに包まれて形成される自己およびその内面の、どちらも虚構(虚仮)と考える。腸内細菌のフローラを含む体内環境として一人の人間の全細胞に含まれる遺伝子は、腸内細菌その他の遺伝子と合わせた体内遺伝子全量の1割にも満たないという考え方も、参照すべきである(Collen 2015 = 2016)。すなわち、わたしたちの身体自体も自分自身と見なしきるには、あまりにも「他者」なのである。

15) ヘーゲルのこうした文言自体が別の哲学者との論争への回答であったとして、シェリングが感じた名誉毀損の感情を「誤解」だったかもしれないとする解釈もある(栗原 2004: 90-94)。しかしその後、シェリングの出版活動が低調となったのも事実であり、公刊文献の代わりに多くの講義録が残された(Jaspers 1955 = 2006)。

16) パートランド・ラッセルとホワイトヘッドの論理階型論はペイトソンが精神病理方面に応用して広く知られるようになるが、その着想の原型はカントにより無限、永遠、魂の存在証明に関するアンチノミーに交えてあっさりと言及されている(Whitehead & Russell [1910-1913] 1925-1927 = 1988; Bateson 1972 = 1991; Kant [1781, 1804] 1971: A430, B458 = 2014: 下, 140; 熊野 2002: 30; Gabriel 2013 = 2018)。すなわち、それ以上大きな数はないという意味で無限を考えた場合、どんな数でもそれに1を加えたものを考えることができるという可算数の性質上、加算的な数量として無限を考えることはできない。したがって無限を考える場合、可算数とは違う次元に属するものと考えざるを得ない。なお、カントの『純粹理性批判』の出典は、慣例



により初（A）版、第2（B）版のページ数の併記により示す。

### 参考文献

- Augustinus, Aurelius, [397-400] 1981, *SANCTI AVGVSTINI CONFESSIONVM LIBRI XIII QUOD POST MARTINVM SKUTELLA ITERVM*, EDIT LVCAS VERHEIJEN, TVRNHOLTI: TYPOGRAPHI BREPOLS EDITORES PONTIFICII. (= 1993, 宮屋宣史訳, 『アウグスティヌス著作集 第五巻 告白録』 I, II, 教文館.)
- Bateson, Gregory, 1972, *Steps to the Ecology of Mind*, New York: Ballantine. (= 1991, 佐藤良明訳, 『精神の生態学』 思索社.)
- Berkeley, George, 1709, “An Essay towards a New Theory of Vision,” Berkeley, 1949, V.1, 141-248.. (= 1990, 下條信輔・植村恒一郎・一ノ瀬正樹訳, 『視覚新論』 勁草書房.)
- 1710, “A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge. Wherein the Chief Causes of Error and Difficulty in the Sciences, with the Grounds of Scepticism, Atheism, and Irreligion, are Inquired into,” Berkeley, 1949, V.2, 19-113. (= 大槻春彦訳, 1958, 『人知原理論』 岩波書店.)
- 1713, “Three Dialogues between Hylas and Philonous,” Berkeley, 1949, V. 2, 147-263. (= 2008, 戸田剛文訳, 『ハイラスとフィロナスの三つの対話』 岩波書店.)
- (ed., A.A. Luce and T.E. Jessop) 1949, *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, V.1-9, London: Thomas Nelson.
- Blumer, Herbert, [1969] 1986, *Symbolic Interactionism : Perspective and Method*, Berkeley: University of California Press. (= 1991, 後藤将之訳 『シンボリック相互作用論——パースペクティブと方法』 勁草書房.)
- Borst, Arno, 1953, *Die Katharer*, Stuttgart: Hiersemann. (= 1975, 藤代幸一訳, 『中世の異端カタリ派』 新泉社.)
- Collen, Alanna, 2015, *10% Human: How Your Body's Microbes Hold the Key to Health and Happiness*, Glasgow: Harper Collins. (= 2016, 矢野真千子訳, 『あなたの体は9割が細菌: 微生物の生態系が崩れはじめた』 河出書房新社.)
- Cottrell, Leonard S., Jr., 1980, “George Herbert Mead: The Legacy of Social Behaviorism,” Robert K. Merton and Matilda White Riley, eds., 1980, *Sociological Traditions from Generation to Generation: Glimpses of the American Experience*, Chestnut Street, New Jersey: Ablex, 45-65.
- Denzin, Norman K., 1970, *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods*, New Brunswick: Aldine.
- 1992, *Symbolic Interactionism and Cultural Studies: The Politics of Interpretation*, Cambridge, Mass.: Blackwell.
- Einstein, Albert, 1905, “Zur Elektrodynamik bewegter Körper,” *Annalen der Physik*, 322 (10): 891-921. (= 2015, 内山龍雄訳, 『相対性理論』 岩波書店.)
- Fichte, Johann Gottlieb, [1794] 1798, “Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie,” Fichte, [1844-1846] 1971, Bd. 1, 27-81 (= 1997, 隈元忠敬訳, 「知識学の概念, あるいはいわゆる哲学の概念について」, 隈元忠敬・阿部典子・藤津賢一郎訳, 『フィヒテ全集 第4巻 初期知識学』 哲書房.)
- 1796, “Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre,” Fichte, [1844-1846] 1971, Bd. 3, 1-385. (= 1995, 藤津賢一郎訳, 「知識学の原理による自然法の基礎」, 藤津賢一郎・杉田孝夫・渡部壮一訳, 『フィヒテ全集 第6巻 自然法論』 哲書房, 7-456.)



- 1798, “Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung Veröffentlicht” Fichte, [1844–1846] 1971, Bd. 5, 177–189. (= 2010, 久保陽一訳, 「神の世界統治に対する私たちの信仰の根拠について」, Fichte, 2010: 23–41.)
- 1808, “Reden an die deutsche Nation,” Fichte, [1844–1846] 1971, Bd. 7, 257–502. (= 2014, 早瀬明・菅野健・杉田孝夫訳, 「ドイツ国民に告ぐ」『フィヒテ全集 第17巻 ドイツ国民に告ぐ, 政治論集』哲書房, 5–326.)
- [1845–1846] 1971, *Fichtes Werke*, hrsg., Immanuel Hermann Fichte, Bd. 1–8, reprinted, Berlin: Walter de Gruyter.
- (久保陽一・伊古田理・量義治訳), 2010, 『フィヒテ全集 第11巻 無神論論争・人間の使命』哲書房
- Gabriel, Markus, 2013, *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin: Ullstein. (= 2018, 清水一浩訳, 『なぜ世界は存在しないのか』講談社.)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (hrsg., Georg Lasson), [1807] 1907, *Phänomenologie des Geistes*, Leipzig: Dürr'schen Buchhandlung. (= [1966] 1997, 榎山欽四郎訳, 『精神現象学』上, 下, 平凡社.)
- Huebner, Daniel R., 2014, *Becoming Mead: The Social Process of Academic Knowledge*, Chicago: University of Chicago Press.
- James, William, [1892] 1913, *Psychology: the Briefer Course*, New York: Harper. (= 1992, 今田寛記, 『心理学』岩波書店.)
- Jaspers, Karl, 1955, *Schelling: Größe und Verhängnis*, München: R. Piper. (= 2006, 那須政玄・山本冬樹・高橋章仁訳, 『シェリング』行人社.)
- Kant, Immanuel (hrsg., Raymund Schmidt), [1781, 1804] 1971, *Kritik der reinen Vernunft*, Nachdruck Hamburg: Felix meiner. (= 2014, 石川文康訳, 『純粹理性批判』上, 下, 筑摩書房.)
- [1788] 1968 (hrsg., Preußischen Akademie der Wissenschaften), “Kritik der praktischen Vernunft,” *Kritik der praktischen Vernunft; Kritik der Urtheilskraft*, Berlin: Walkter de Gruyter, 1–163. (= 1957, 波多野精一・宮本和吉訳, 『実践理性批判』岩波書店.)
- 加藤隆, 2002, 『一神教の誕生——ユダヤ教からキリスト教へ』講談社.
- 久保陽一, 2010, 「「無神論論争」の訳者解説」Fichte 2010: 369–386.
- 熊野純彦, 2002, 『カント——世界の限界を経験することは可能か』日本放送出版協会.
- 栗原隆, 2004, 『ヘーゲル——生きてゆく力としての弁証法』日本放送出版協会.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, 1714, “Monadologie,” [1875–1890] 1965, *Philosophischen Schriften der Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg., C.I. Gerhardt, 7 Bde., Berlin: Nachdruck Hildesheim, Bd. 6, 607–623. (= 2019, 谷川多佳子・阿部英男訳, 「モナドロジー」『モナドロジー 他二篇』岩波書店, 11–75.)
- Marx, Karl, [1843–1844] 1956, “Zur Kritik des Hegelschen Staatsrechts (IS 261–313),” Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, *Karl Marx-Friedrich Engels Werke*, B. 1, Berlin: Dietz Verlag, 201–333. (= 1959, 「ヘーゲル法哲学の批判から ヘーゲル国法論 (第二六一節 – 第三一三節) の批判」, 大内兵衛・細川嘉六監訳, 『マルクス＝エンゲルス全集 第1巻』大月書店, 234–372.)
- Mead, George Herbert, 1901, “A New Criticism of Hegelianism: Is It Valid?” *American Journal of Theology*, 5: 87–96.
- 1929, “Bishop Berkeley and His Message,” *Journal of Philosophy*, 16: 421–430.
- (ed., Arthur E. Murphy) 1932, *The Philosophy of the Present*, London: Open Court. (= 2001, 河村望訳, 『デューイ＝ミード著作集14 現在の哲学・過去の本性』人間の科学新社, 9–

162.)

- (ed., intro., Charles W. Morris, Daniel R. Huebner and Hans Joas), [1934] 2015, *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist: Definitive Edition*, Chicago: University of Chicago Press. (= 2018, 植木豊編訳, 『G・H・ミード著作集成』作品社, 197-602)
- (ed., Merritt H. Moore) 1936, *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press. (= 1994, 魚津郁夫・小柳正弘訳, 『西洋近代思想史——十九世紀の思想のうごき』上・下, 講談社.)
- (ed., intro., Charles W. Morris, in collaboration with John M. Brewster, Albert M. Dunham, and David L. Miller) 1938, *The Philosophy of the Act*. Chicago: University of Chicago Press.
- (ed., intro., Andrew J. Reck) 1964, *Selected Writings*. Chicago: University of Chicago Press.
- (ed., intro., Mary Jo Deegan) 2001, *Essays in Social Psychology*, New Brunswick, New Jersey: Transaction.
- (ed., intro., Gert Biesta and Daniel Tröhler) [2008] 2016, *The Philosophy of Education*, New York: Routledge.
- 森本あんり, 2018, 『異端の時代——正統のかたちを求めて』岩波書店.
- 森島恒雄, 1970, 『魔女狩り』岩波書店.
- Nadler, Steven, 1999, *Spinoza: A Life*, Cambridge: Cambridge University Press. (= 2012, 有木宏二訳, 『スピノザ——ある哲学者の人生』人文書院.)
- 長澤邦彦・入江幸男編, 2014, 『フィヒテ知識学の全容』晃洋書房.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (hrsg., Karl Friedrich August Schelling) 1856-1861, *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke, Erste Abtheilung, Bd.1-10, Zweite Abtheilung, Bd. 1-4*, Stuttgart: J. G. Cotta.
- (高山守・松山壽一編集監事) 2006-2011, 『シェリング著作集』1b, 3, 4a, 5b, 燈影舎.
- Schulz, Walter (ed.), 1968, *Fichte-Schelling Briefwechsel*, Frankfurt am Main :Suhrkamp. (= 1990, 座小田豊・後藤嘉也訳, 『フィヒテ・シェリング往復書簡』法政大学出版局.)
- 島蘭進, 2010, 『国家神道と日本人』岩波書店.
- Spinoza, Baruch, 1670, *Tractatus Theologico-Politicus*, Hamburg: Henricum Künraht (ただし本書はアムステルダムにおける著者名を明記しない匿名出版物で, 記載された出版社は実在しない). (= 2014, 吉田量彦訳, 『神学・政治論』上, 下, 光文社.)
- 1677, “Ethica: Ordine Geometrico Demonstrata,” Benedictus de Spinoza, *Opera Posthuma B. d. S.*, Amsterdam: J. Rieuwertsz, 1-264. (= 2011, 畠中尚志訳, 『エチカ——倫理学』上, 下, 岩波書店)
- Thurstone, L.L., 1952, “L.L. Thurstone (University of Chicago),” Edwin G. Boring, Heinz Werner, Herbert S. Langfeld, and Robert M. Yerkes, *A History of Psychology in Autobiography*, V. 4. Worcester, Massachusetts: Clark University Press, 295-321.
- 富松保文, 2003, 『アウグスティヌス——〈私〉のはじまり』日本放送出版協会.
- 上野修, 2006, 『スピノザ——「無神論者」は宗教を肯定できるのか』日本放送出版協会.
- Whitehead, Alfred North and Bertrand Russell, [1910-1913] 1925-1927, *Principia Mathematica*, V. 1-3, 2nd ed., Cambridge: Cambridge University Press (= 1988, 岡本賢吾・戸田山和久・加地大介訳, 『プリンキピア・マテマティカ序論』哲学書房 (初版1巻の抄訳).)
- 八幡さくら, 2017, 『シェリング芸術哲学における構想力』晃洋書房.
- 山我哲雄, 2013, 『一神教の起源——旧約聖書の「神」はどこから来たのか』筑摩書房.